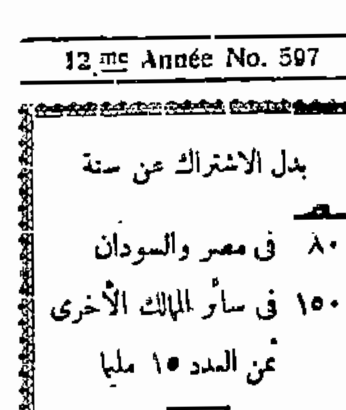
12 me Année No. 597



الرسالة

مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

ARRISSALAH
Revue Hebdomadaire Littéraire Scientifique et Artistique

Lundi - 11 - 12 - 1944

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المسئول
احمد حسن الزيات

الإدارة
دار الرسالة بشارع السلطان حسين
رقم ٨١ — عابدين — القاهرة
تليفون رقم ٤٢٣٩٠

العـــدد ٥٩٧ « القاهرة في يوم الإثنين ٢٥ ذى الحجة سنة ١٣٦٣ — الموافق ١١ ديسمبر سنة ١٩٤٤ » السنة الثانية عشرة

الفهـــرس

بعـــد الاعتكاف

وجدتني بعد خروجي من المستشفى أشبه شيء بالآلة الميكانية الموهونة ، تزلزلت مفاصلها وانحلت عُراها ، فشدوا بعضها إلى بعض بخيوط غليظة بالية ؛ فكنت إذا نهضت نهضت متحاملاً على ذراع ، وإذا مشيت مشيت متثاقلاً على حذر . وتلقيت على هذه الحال دعوة المجمع العلمي العربي بدمشق إلى مهرجان المعري ، فارتحت إلى هذه الدعوة ، لأنها ستتيح لي سعادة النفس بلقاء الإخوان ، ومتعة العقل بشهود المهرجان ، وصحة البدن بهواء الجبل ، وتأدية الواجب لشيخ المعرة

ولكن السفر شاق ، والأمد بعيد ، والآلة الهشة لا تزال من الوهن تميد وتتخلع . فقررت الاعتكاف عن دنيا الناس حيناً من الدهر تحية وزلفى لإمام المعتكفين في مهرجانه ؛ وقلت لنفسي : هي خلوة صوفية يثوب فيها الجسم ، وتصفو بها الروح ، وتشفُّ بيننا وبين أبي العلاء الحجب ؛ فنخلو إلى روح الشاعر في كتبه ، ونجلو لإخواننا المحتفلين فناً من أدبه . ووقفت بنا السيارة على باب صومعتي الريفية ، وهي قائمة وحدها بين الحقول الخُضر والأشجار النغين ، كما كان يقوم عش آدم في الجنة حين لم يكن على الأرض إنسان غيره وغير زوجه ، فدخلتها دخول الناسك الشريد وجد الظل والماء بعد وقدة الهجير وشدة الظمأ . وهبّت على الجسد العليل نفحات النسيم البحري فأذهبت عنه ما أرمضه في القاهرة من لفحات يوليو

القائظ . وغمرني السكون الريفي الحي في المنزل والحديقة ، وفيما حولها من مزارع القطن والرز ، فسبحتُ في فيض من سكينة الفردوس اختنق فيها ما بقي عالقاً بسمعي من أصداء الحياة وضوضاء المدينة . وقطعت عن عيني صِلات العالم الخارجي فلم أعُد أرى غير مخضرٍّ أو مفترٍّ ، ولم أعد أسمع غير صادح أو باغم .

تذكرت حينئذ ناسك المعرة ، وقد اختصر العالم في داره ، واختزن العلم في صدره ، ثم كفاه الله هم الرغيف والمرأة ، فانفلت من إسار العيش ، وانطلق سابحاً في رجواء الفكر الحر ، ينظر من عَلٍ إلى بني آدم المساكين ، وقد سلطتهم الطبيعة على أنفسهم ، فتفارسوا بالغرائز ، وتنافسوا في الصغائر ، وزعموا أنهم العلة الغائية لخلق السموات والأرض وما دب على ظهرها ، وتولد في بطنها ، ونما في ثراها . ولو أنك نضوت عنهم ثياب التمثيل ، وجردتهم من وسائل التمويه والتجميل ، لما وجدتهم في حقيقة الأمر يختلفون عن جماعة الكلاب تقتتل على جيفة ، أو تختصم على كلبة ! !

كان اعتكافي كما قلت قرباناً لأبي العلاء ؛ فأنا أعيش معه أكثر النهار في اللزوميات ، أو في الفصول والغايات ، أو في مسارح التأمل والتفكر . وكثيراً ما كنت أستغرق في ادّكاره واستحضاره وأنا مستلق على العشب ، فأتمثله وهو مضطجع على سريره يفكر ، أو جالس على حشيّته يملي ، وكاتبه بين يديه ، وأولاد أخيه من حواليه ، وتلاميذه وزواره في صحن الدار يرقبون أن تشرق عليهم شمس المعرفة من غرفته . وكنت أتخيل الشيخ بين هؤلاء كائناً عجيباً يشع العلم طبعاً كما تشع الشمس النور ، وتبث الزهرة العطر ، وتعسل النحلة الشهد ، فأسائل نفسي : هل أبو العلاء وأضرابه من عباقرة الفكر أفراد من نوع الإنسان ؟ وإذا كان وجودهم دليلاً على قابلية هذا النوع لمثل هذا الرقي ، فلما ذا كانوا من الندرة بحيث يُعَدُّون عدّاً منذ وقع في سمع الزمان نبأ آدم ؟ وهل يجوز أن يكون التفاوت بينهم وبين سائر الناس كالتفاوت بيني وبين هذه الحشرات التي تموج من حولي تحت وريقات هذا العشب ؟

خلوت إلى أبي العلاء في هذا المعتكف شهرين شغلتهما بالفكر فيه والقراءة له والتأمل معه وكنت أشعر في خلالها أني أعمق شعوراً بالكون ، وأدق فهماً للطبيعة ، وأتم علماً بالناس ، ولكني مع ذلك حاولت مراراً أن أكتب فلم أفلح ! ذلك لأن الخواطر التي كانت تتثال عليّ إنما كانت صدى لخواطر المعري أو اشتقاقاً منها أو اقتباساً بها . وكنت أجد في شعره أو نثره التعبير الجميل الصادق عن هذه الخواطر فلا أجد بي حاجة إلى مزيد . والاعتكاف بعد هذا ضرب من العبادة الصامتة يغني فيها الفكر عن الذّكر ، والاستغراق عن المشاهدة ، والاستقبال عن الإذاعة

وأوفيت على تلك الحال بالنذر للشيخ ، فودعته وودعني ، وانسدلت بيني وبينه حجب القرون العشرة ؛ ثم عاد إلى قبره الجديد ، وعدتُ إلى مقري القديم ، ليستأنف هو راحة الخلود في سكون المعرة ، وأستأنف أنا جهاد الحياة في زحمة القاهرة . فلما أخذت ، على عادتي في الريف ، أبسط رئتي للهواء النقي ، وأرهف أذنيّ للصوت الجميل ، إذا الهواء منتن يزكم الأنف ويأخذ بالنفَس ، وإذا الصوت منكر يندب الأخلاق وينعى الشرف ، وإذا النقائص والفواحش التي أخذها أبو العلاء على الناس متفرقين في الأمم والعصور ، تتجمع كلها في زمن واحد وبلد واحد ! وتلك كارثة خلقية تتضاءل بجانبها كوارث الحرب في الأموال والأنفس . فإن من يشكو الجوع والموت والدمار وهي بلايا تدفعها السلم القريبة ويعوضها العمل المنتج ، ليس كمن يشكو جوع النفوس ، وموت الضمائر ، وخراب الأخلاق ، وهي محن لا ينفع فيها غير تبديل الفطَر الأصيلة ، وذلك من صنع الله وحده !

لم يأت وا أسفا على مصر في دهرها الطويل حينٌ كهذا الحين انماعتْ فيه الرجولة ، وانحلت الأخلاق ، وطغت الشهوات ، وأظلم الحس ، حتى خفّت الرذائل على الطباع ، وساغت التهم الفواجر في الأسماع ، فأصبح الناس يقرأونها كالأخبار ، ويسمعونها كالقصص ، ويتبادلونها كالتحايا ، ثم لا يجدون لها في أنفسهم مضاً ولا غضاضة !

(للكلام بقية)

احمد حسن الزيات

حول وحدة الوجود

فيما كتبه الأستاذ دريني خشبة

الأستاذ معروف الرصافي

كتب الأستاذ دريني خشبة في العدد (٥٩١) من الرسالة مقالاً كرر فيه شتائمه السابقة لأهل وحدة الوجود عامة، وللرصافي خاصة، ونحن هنا لا نريد أن نقابل تلك الشتائم بمثلها، وإن كنا أقدر عليها من غيرنا، لأننا نكره النزال في حومة لا يخرج منها الغالب إلا وهو الأم من المغلوب

يقول الأستاذ خشبة: «كيف تكون الكائنات مظاهر لهذا الإله العجيب الذي يقول أنصار وحدة الوجود إنه لا وجود إلا له ... أما هذه المخلوقات فهي باطل — هي وهم ... ولست أدري كيف يكون الرصافي وهماً وباطلاً . . » إلى آخر ما هنالك من أقاويل أرجف فيها

إن الأستاذ خشبة يتهم خصمه بنقيض اعتقاده، ويحمل كلامه على ضد مراده، ثم يؤاخذه على ذلك مؤاخذة إرذال وتشنيع، وهذا لعمر الله لم يعهد في تاريخ البحث والمناظرة لأحد قبل الأستاذ

أنا لا أشك في أن الأستاذ، لو قرأ في الصفحة ٢١ من رسائل التعليقات، ما نقلناه عن محيي الدين بن عربي من كلامه حول ما جاء في الحديث النبوي «أصدق كلمة قالتها العرب، قول لبيد (ألا كل شيء ما خلا الله باطل) وما أوضحناه نحن وذكرناه هناك، لاحمر خجلاً من قوله إن هذه المخلوقات باطل، وإنها وهم

إن أهل وحدة الوجود، يعطون الكائنات وجوداً لا يدركه الفناء، لأنهم يرون وجودها ووجود الله واحداً . وهذا هو كل ما يريدون من قولهم بوحدة الوجود، فالموجود في رأيهم واحد لا اثنان، وهو الله ذو الوجود الكلي المطلق اللانهائي، وما هذه الكائنات عندهم، سوى مظاهر للوجود الكلي، وصور قائمة به، كالأمواج في البحر، فإن الموجود في البحر، واحد وهو الماء، وما الأمواج إلا مظهر من مظاهر الماء، وصور قائمة به، وليس للأمواج وجود غير وجود الماء، ولا ريب أن وجود الأمواج حق، لا وهم من الأوهام

والظاهر أن الذي حمل الأستاذ خشبة على جعله المخلوقات وهماً، هو قولهم: إنه لا وجود إلا لله، ولو افتكر الأستاذ جيداً، لأدرك أنه لا يلزم من ذلك أن تكون المخلوقات وهماً، ولنضرب له مثلاً أوضح من أمواج البحر: هرماً مبنياً من الثلج، فنسأل الأستاذ هل لهذا الهرم وجود غير وجود الماء؟ كلا! وهو مع ذلك حق، لا وهم من الأوهام، بل كل ما هنالك أنه غير قائم بذاته، بل بالماء، فهو من هذه الناحية، يقال له باطل على طريق التشبيه أي كالباطل، وبذلك فسر محيي الدين ابن عربي قول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل، إذ قال: «اعلم أن الموجودات كلها، وإن وصفت بالباطل فهي حق من حيث الوجود، ولكن سلطان المقام إذا غلب على صاحبه يرى ما سوى الله باطلاً، من حيث أنه ليس له وجود من ذاته، فحكمه حكم العدم، وهذا معنى قوله ما سوى الله باطل، أي كالباطل، لأن العالم قائم بالله لا بنفسه»

ثم قال: (والعارف إذا وصل إلى مقامات القرب في بداية عرفانه، ربما تلاشت هذه الكائنات، وحجب عن شهودها بشهود الحق، لا أنها زالت من الوجود بالكلية، ثم إذا كمل عرفانه، فإنه يشهد الحق والخلق معاً في آن واحد)

هذا ما قاله محيي الدين، وأين هو مما يقوله الأستاذ خشبة من أن هذه المخلوقات باطل، وإنها وهم. ولا ريب أن شهود الحق والخلق معاً في آن واحد كما قال محيي الدين، هو كشهود الماء والهرم الثلجي معاً في آن واحد، وهذه المرتبة عند الصوفية، تسمى مرتبة الجمع، كما هو مسطور في كتب التصوف، فكما أن وجود الهرم الثلجي حق، لا وهم، وإن لم يكن له وجود غير وجود الماء، كذلك وجود المخلوقات حق، لا وهم، وإن لم يكن لها وجود غير الوجود الكلي أو غير وجود الله، وكما أن هذا الهرم، مظهر من مظاهر الماء، وصورة قائمة بالماء، كذلك

المخلوقات كلها مظاهر للوجود الـكلى ، وصورة قائمة به ، فهى كهذا الهرم ليس لها وجود غير الوجود الـكلى

أليس من المعيب عند الأستاذ خشبة ، أن يتهم الصوفية بضد ما يقولون ، ثم يشنع عليهم قولهم كل هذا التشنيع . وكيف جاز للأستاذ أن يتغاضى عن فصل كتبناه تحت عنوان (الحق والباطل ، فى رأى أهل التصوف) وقد صرحنا فيه بأن كل ما وقع فهو حق عند أهل وحدة الوجود وأنه لا باطل عندهم إلا المحال

٢ — ومن شتائم الأستاذ خشبة للرصافى قوله : (إن الرصافى يرى أن القرآن من تأليف محمد ، بدليل ما دأب على ذكره من قوله : قال محمد فى القرآن)

فنقول : إن هذا القول قد قاله بعض المشايخ من ذوى العمائم عندنا فى بغداد قبل الأستاذ خشبة ، وهو يدل على أنهم يجهلون اختلاف علماء الإسلام فى القرآن ، هل هو المعنى ، أو المعنى واللفظ معاً ، وأنه ذهب فريق منهم إلى أن القرآن هو المعنى القائم بذات الله ، دون الألفاظ ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : (نزل به الروح الأمين على قلبك) ولم يقل على سمعك ، حتى إن الإمام أبا حنيفة أجاز قراءة القرآن بالفارسية فى الصلاة ، ثم إن هؤلاء اختلفوا فى ألفاظ القرآن لمن هى ؛ فمنهم من قال بأنها لرسول الله ، ومنهم من قال بأنها لجبريل ، ومنهم من قال غير ذلك كما هو مسطور فى كتب العقائد الإسلامية

وأما الفريق الثانى فذهبوا إلى أن القرآن هو المعنى واللفظ معاً ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) والنطق يشمل المعنى واللفظ معاً ، وأجاب الفريق الأول بأن (هو) فى قوله : (إن هو إلا وحى يوحى) ، عائد إلى القرآن ، لا إلى المصدر المفهوم من (ينطق) ، وإذا كان الأستاذ خشبة لم يطلع على هـذا ، فليقرأ ما كتبه الإمام السيوطى فى الإتقان على الأقل

وعلى كلا القولين لـكلا الفريقين ، لا يلزم من قول الرصافى (قال محمد فى القرآن) كونه من تأليف محمد ، أما على القول الأول فلأن التأليف يشمل المعنى واللفظ معاً ، ولا يكون للفظ فقط ، والقرآن هو المعنى الموحى من الله على قول هؤلاء ، فيكون معنى قولنا (قال محمد فى القرآن) عبر محمد عن المعنى الموحى إليه من الله . وأما على القول الثانى ، فظاهر ، لأن قول محمد هو قول الله ، بدليل (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى)

٣ — ومن شتائم الأستاذ خشبة للرصافى قوله : بأن الرصافى لا يرى معنى للبعث الذى يؤمن به المسلمون وجاء به القرآن الـكريم

فنقول سبحانك هذا بهتان عظيم ، إن الرصافى إنما قال عند الـكلام عن البعث : (أما مسألة بعث الموتى بأرواحهم وأجسادهم ، فلم أقف على كلام للصوفية فى تخريجه على مذهبهم وتوجيهه) قال : (والذى أراه أنه معتقد صرف لا يقوم إلا بالإيمان ، وأن ليس للعقل فيه مجال ، ولا يخفى أن الإيمان بالغيب ، يتسع لأكبر منه وأبعد) قال : (ومن العبث إقامة الأدلة العقلية على أمور لا تقوم إلا بالإيمان فى جميع الأديان ، وليس الدين إلا إيماناً بالغيب ، كما جاء فى القرآن (يؤمنون بالغيب) فالإيمان بالغيب هو أساس الأديان كلها)

وإنما قلنا إنه ليس للعقل فيه مجال ، لأن العقل البشرى ، عاجز عن أن يدرك قيام الموتى من قبورهم شعثاً غبراً ، ينفضون التراب عن رؤوسهم ، إلى ربهم ينسلون

أما أنا فأعترف للناس أجمعين بأن عقلى عاجز عن إدراك حقيقة البعث على هذا الوجه ، وإن آمنت به ، فإن كان عقل الأستاذ خشبة ، يستطيع أن يقيم لنا الأدلة العقلية والعلمية على ذلك ، فليتفضل ، فنحن له من الشاكرين ، وبهديه من المهتدين

ولـكن كيف يستطيع ذلك ، وهو ينادى بأعلى صوته أنه مؤمن بالله وبرسوله إيماناً ساذجاً كإيمان العجائز ، ولو كان فى استطاعته إقامة الأدلة العقلية على البعث ، لمـا كان إيمانه كإيمان العجائز ، ذلك الإيمان التقليدى الذى يزلزله أدنى شك ، ويزعزعه أقل ريب

وإلى القراء بعض فقرات مما كتبه الرصافى عند كلامه على البعث ، قال :

(وإن كان البعث مما لا تدركه العقول ، فإن الإيمان به معقول ومقبول ، ذلك لأن الغاية المقصودة منه ، هى اعتقاد المؤمن بيوم الدين ، الذى هو يوم الحساب والجزاء ، ذلك اليوم الذى يجازى فيه المحسن ، ويعاقب المسىء . ولا ريب أن الإنسان إذا كان مؤمناً بيوم الدين إيماناً صادقاً ، اجتنب الشرور ، وكف عن العدوان ، وبذل الجهد فى الأعمال الصالحة ، وهذا هو كل ما تريده جميع الأديان فى كتبها السماوية ، وجميع الحكومات فى قوانينها الأرضية » . قال : « وعليه ، فلا حرية فى أن الإيمان بالبعث ، يكون من أهم الوسائل المؤدية إلى السعادة فى الحياة الدنيا ، لأن المؤمن به ، وبيوم الجزاء ، يستحيل عليه عقلاً وعادة ، أن يرتكب الشرور ، وأن يعمل غير الصالحات ، ومتى كان كذلك ، كان صالحاً للحياة الاجتماعية بكل ما اشتملت عليه من حقوق وواجبات »

ثم قال : « وتالله إنى لا أرى فى الوسائل العلمية والأدبية ، وسيلة تؤدى إلى إصلاح الإنسان فى حياته الاجتماعية ، أنفع ، ولا أنجع ، ولا أروع من إيمانه بيوم الجزاء المترتب على إيمانه بالبعث ، ولا ريب أن الفضل كله فى ذلك ، راجع إلى دين الإسلام القائل بالبعث دون غيره من الأديان »

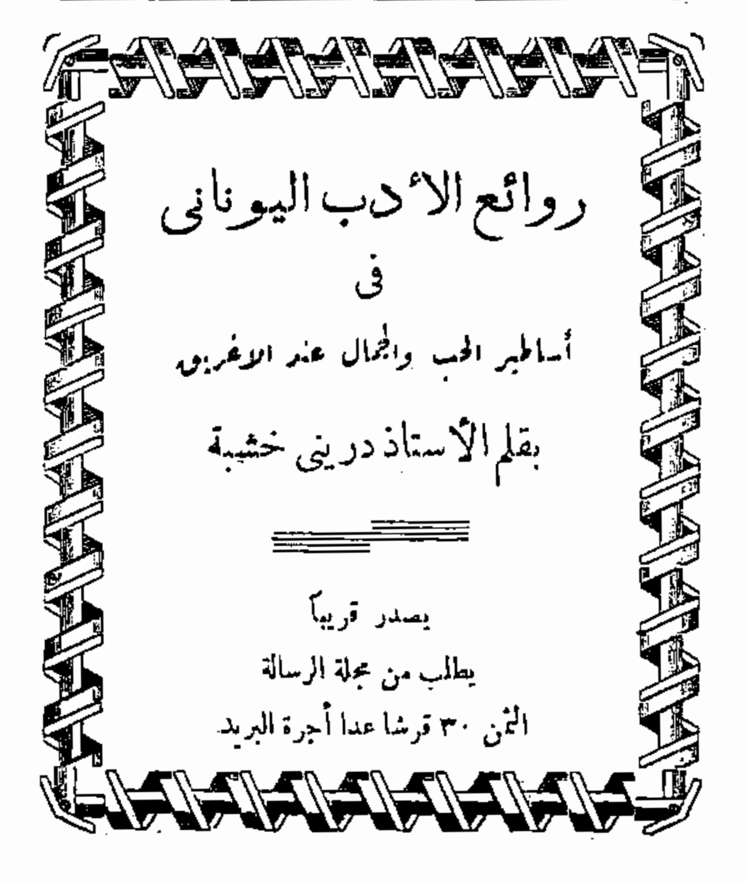
هذا ما قاله الرصافى فى رسائل التعليقات من الكلام الذى أعرب فيه عن كل هذه المعانى السامية ، ولكن الأستاذ خشبة يقول إن الرصافى لا يرى للبعث معنى فإنا لله وإنا إليه راجعون

أنشدك بالله أيها القارئ الكريم ، هل فى هذا الكلام ما يدل على أن قائله كافر بالبعث ، وهل يجوز للأستاذ خشبة أن يشتم الرصافى هذه الشتيمة المنكرة ، ويتهمه بأنه لا يرى للبعث معنى

من الجائز شرعاً ، أن أقابل هذه الشتائم بمثلها ، « والحرمات قصاص » وليس الأستاذ خشبة بمعجزى أن أكايله مثل هذا الشتم صاعاً بصاع ، إن نثراً فنثر ، وإن شعراً فشعر ، ولكنى كما قلت آنفاً أكره النزال فى حومة لا يخرج منها الغالب إلا وهو آلأم من المغلوب

أنا لا أطلب من الأستاذ خشبة ، ولا من غيره ، أن يترك إيمانه الساذج ، إلى إيمان تسايره الحكمة ، ويؤيده المعقول ، فإن ذلك منى فضول . كما أنى لم أكتب رسائل التعليقات لدعوة الناس إلى وحدة الوجود ، بل كل ما هنالك أنى قرأت كتاب التصوف الإسلامى للدكتور زكي مبارك ، فعلقت عليه بعض ما عندى فى التصوف من معلومات ، وأنا خاضع لكل رد يأتينى بالحق ، لا بالباطل . أما التغيير والتبديل ، بقصد التكفير والتشنيع ، فشيء لا يرتضيه حتى الكفر المركب ، فضلاً عن الإيمان الساذج ، والسلام على من ترك هوى النفس ، ولم يقل إلا الحق .

بغداد — معروف الرصافى



على هامش النقد :

خواطر متســـاوقة
فى النقد والأدب والأخلاق
للأستاذ سـيد قطب

كنت أعد مقالى للرسالة عن « مليم الأكبر » كتاب الأستاذ « عادل كامل » ، حينما وصل إلىّ منها العدد الأخير ، فقرأت فيه كلمة الأديب الفاضل « فوزى سليمان » الموجهة إلىّ فى باب البريد الأدبى عن الناقد بين الكتب والشخصيات . وقد رأيت فى هذه الكلمة ما يدعو إلى البيان المفيد . ولم أجد بأساً من تأخير الكتابة عن « مليم » . فهذا الشاب الفقير « مليم » قد صار من أغنياء الحـــرب كما يقول مؤلفه . وحسبُ أغنياء الحرب ما هم فيه من ثراء ، ولا ضير عليه حين يتأخر نصيبه من الأدب . بل لعله لا يحفل مطلقاً بهذا النصيب !!! ثم إنّ له لدينا حساباً عسيراً عن أخلاقه وأعماله وآرائه . ومن حقه علينا وقد أصبح من الأثرياء أن نفرغ لحسابه بما يناسب المقام !!!

* * *

يقول الأديب الفاضل :

« لاحظت فى سلسلة مقالاتك النقدية عن « عالم القصة » أنك تكرر فى كثير منها قولك : « إنك لا تعرف — ولم تر — شخوص أغلب من تتحدث عنهم . ويبدو هذا غريباً فى نظرى ، فالقصة — فى هذا اللون بالذات من ألوان الأدب — لا شك أن لشخصية الكاتب وحياته الأثر القوى فى إنتاجها ... »

ثم يقول :

« فلم لا تحاول أن تخرج من عزلتك ، وتتعرف إلى من تكتب عنهم . بل وتكوّن معهم صداقات روحيـــة . فإذا أمسكت بقلمك بعد ذلك لتتحدث عن إنتاج لهم جمعت بين الصورة والأصل ، كما أنك ستخدم تاريخ الأدب المعاصر ، فتترك للأجيال القبلة صوراً حية قوية من حياة المفكرين والكتاب المعاصرين . »

* * *

وهذا كلام صحيح فى مجموعه ، وإن لم يكن ضرورياً فى كل حين وأنا قد قلت شيئاً منه فى مناسبات سابقة :

فمنـــذ اثنى عشر عاماً كنت أقدم الديوان الأول لزميلى وصديقى الشاعر « عبد العزيز عتيق » — وكنت وإياه ما نزال طالبين — فجاء فى مقدمتى هذه الفقرات :

« أعتقد أننى أحق إنسان بأن أكتب هذه المقدمة لديوان « عتيق » وأنه لو لم يطلب منى وضعها لتقدمت أطلبه منه . ذلك أنى قد أكون أعرف الناس بشخصيته ، وبالعوامل التى تختلج فى نفسه ، والظروف التى تحيط به ؛ وما كان هذا الشعر إلا صدى لهـذه المجموعة ، وصورة أخرى لهـا . ولقد قاسمته كثيراً من هذه المواطف التى سجّلها الديوان ؛ وشاركته كذلك بعض ظروفها . والذى لم أكن موافقاً عليه من ناحية نسجه ومنحاه ؛ كنت موافقاً على الظرف الذى انبعث عنه ، والعاطفة التى أملته

« وإنى لميال إلى اعتبار شخصية الشاعر جزءا من ديوانه ، — إن لم تكن هى كل ديوانه — فمعرفة الناقد بشخصية من ينقده أمر ضرورى له فى تحليله . وهو إذا لم يعرفها استعان على معرفتها بآثارها المكتوبة . فإذا قلت : إننى قد أكون أعرف الناس بشخصية صاحب هذا الشعر ، كان ذلك معادلاً للقول بأنى أحق إنسان بأن يقدمه للناس .

« وأنا اليوم حينما أريد أن أعرف صدق الشاعر فى التعبير عن شعوره — وهو عندى مناط الشاعرية — لا أجهد نفسى فى التحليل والتمحيص . وتخريج المعانى ومراجعة الأحاسيس . كلا ! فإن لدى صورتين حاضرتين : صورة صاحب الديوان وتصرفاته فى الحيـاة وأفكاره وخواطره ودراسته . . . الخ . وصورته الأخرى المخطوطة فى ديوانه . وما علىّ حين أشاء معرفة صدقه من كذبه ، إلا أن أوازن بين الصورتين ، فيماز الشوه والدخيـل . وتتبين مواضع التزييف والمغالطة ، أو تستقيم الصورتان وتنعدم الفروق ... »

* * *

وأنا اليوم على هذا الرأى مع اختلاف فى التطبيق والتفسير. فالصدق الفنى — كما أفهمه اليوم — ليس من الضرورى أن يحقق الصدق الواقعى. وحسبه أن يبلغ صدق الإحساس بالحياة وصحة الشعور بالطبيعة، وأن يعبّر بعد هذا عن الخلجات المستسرة فى الضمير، وإن لم يطابق تصرف الفنان الظاهر للعيان!

فهذه الصورة المستسرة هى الصورة الفنية مترجمة إلى لغة التعبير

على أن العجز لسبب ما عن تحقيق الشىء فى عالم الواقع، كثيراً ما يقود الفنان لتحقيق ذلك الشىء فى عالم الفنون. سواء أكان سبب العجز شخصياً أو كونياً. مثال ذلك شاعر أو قصاص مندفع بحكم بنيته أو وراثاته أو مزاجه إلى الارتكاس فى حمأة الشهوات؛ ثم نجده يتغنى بالمثل الرفيعة أو يرسم شخصياته نماذج للترفع أو الصوفية...

لهذا الفنان عالمان: عالم الواقع الملموس، وعالم الرغبات المكنونة. وعالمه الفنى هو هذا العالم الأخير. إنه ذو شخصية مزدوجة. نعلم ذلك من صورة شخصه، ومن صورة فنه. وليست إحداهما بكاذبة وهنا يكون لمعرفة الشخصية قيمتها فى تحليل هذا الازدواج!

والموانع الكونية شبيهة بالموانع الشخصية. وصرعاها أكثر وأكثر. وما المدينة الفاضلة والطوبى المصرية وأمثالها إلا من صنع هذه الموانع الكونية، والرغبات الكونية كذلك. فأنا حريص على أن أعتقد أن للكون رغبات مضمرة فى التسامى المطلق تمثلها رغبات الأفراد الفانين!

* * *

ولست كذلك ممن يخشون غلبة الملابسات الشخصية على الأمانة الأدبية فى النقد — إذا أنا عرفت أشخاص المتقودين — ولا ممن يخشون اتهام بعض القراء لى بأن لهذه الملابسات دخلاً فى توجيه النقد، تحت تأثير الصداقات والخصومات!

وقد وقفت قبل أحد عشر عاما كذلك ألقى محاضرة عن «وحى الأربعين» ديوان الأستاذ العقاد فى «رابطة الأدب الجديد» فبدأتها بهذا التمهيد:

«أود قبل أن أتحدث عن «وحى الأربعين» أن أعلن إليكم صداقتى لصاحب «وحى الأربعين»! وأن هذه الصداقة شرط أساسى للدراسة والنقد — ولا سيما نقد الشعر ودراسته — فأنت لن تستطيع فهم الشاعر وتحليله حتى تتصل بقلبه وعقله، ولن يتاح لك الاتصال بهما حتى تكون صديقاً للشاعر، وحتى يكون بينكما تواد وتعارف قديم.

«وربما جهد غيرى فى مثل هذا الموقف أن ينكر صلاته بالرجل الذى يتحدث عنه، أوربما جهد أن يعلن إليكم أنه تخلص من صداقته، ليخلص إليكم برأيه البرىء!

«أما أنا فلا أنكر! وأما أنا فلم أحاول التخلص من هذه الصداقة؛ لا. بل إنى لأعلن إليكم أننى اتصلت بالأستاذ العقاد لأستوضحه بعض النقط، ولأتأكد من بعض ما كنت فى شك منه.

«ولست أخشى من هذه الصداقة — على أشدها — أن تؤثر فى رأيى. لأن لى صداقة أخرى أقوى من هذه الصداقة. وهى صداقتى لضميرى. لا. بل صداقتى لشخصيتى، وحرصى عليها أن تفنى فى أية شخصية أخرى...»

* * *

وأنا اليوم بعد أحد عشر عاماً كما كنت يومذاك بفارق واحد. وهو أننى لم أعد أعنى اليوم — كما كنت أعنى يومذاك — بإعلان «صداقتى لشخصيتى وحرصى عليها أن تفنى فى أية شخصية أخرى...»

إننى لم أعد أحرص اليوم على مقاومة الفناء فى الشخصيات الأخرى، لأننى عدت أكثر اطمئناناً لعدم الفناء! وإنى لأعرف اليوم أن صيحتى يومذاك إنما كانت صيحة الخائف الذى يحدث نفسه فى الظلام، وينفى عنها الأوهام ليشعر بالاطمئنان!!!

لقد كنت أتحدث يومها عن العقاد. وكانت شخصية العقاد هى الشخصية الوحيدة التى أخشى الفناء فيها — كنت أحس هذا بينى وبين نفسى — ولقد ظلت هذه الخشية إلى وقت قريب حينما بدأت أشعر أننى قد تخلصت. وأننى أنتفع بالعقاد ولكننى لا أقلده. وأن لى طريقاً ألمح معالمه وأستشرف آفاقه. وأننى

بين الأبصار والبصائر

للأستاذ محمد عبد الغني حسن

امتاز الأدب العربي بطائفة من العُميان فقدوا نعمة البصر ولكنهم لم يفقدوا نعمة الذكاء والفهم والبصيرة . حتى لقد بلغ بعضهم منزلة يحسده عليها المبصرون .

وفي كل أمة طائفة من هؤلاء ، اشتهروا بحسن الأثر ، وجليل العمل . وعند الإنجليز منهم أمثال الدكتور أرميتاج ؛ والقس توماس برنارد ، والسير فرنسيس كامبل ، ودكتور رانجر ؛ والسير روبرتسون تندال ، وهنري تايلر ، والسيدة هيلين كيلر.

وعند الفرنسيين منهم أمثال السيدة جاليرون دي كاليرون

وعند العرب أمثال أبي العلاء المعري ، وبشار بن برد ، وحماد بن زيد الضرير .

والذي يولد أعمى يقال له أكمه . ومن هؤلاء عندنا بشار ابن برد وقد جمع إلى الكمه جحوظ العينين وضخامة الخلقة وعظم الوجه .

ومن العميان من أصابه العمى في طفولته ، كما حدث للمعري . وقد اعترف هو بذلك في احدى رسائله إلى داعي الدعاة .

وقد يكون العمى في الصغر نتيجة لشيء آخر غير المرض . كما حدث للقس برنارد الإنجليزي وللسير فرنسيس كامبل الذي جنت على بصره لعبة طائشة .

أتذوق بحسي ، وأنظر بعيني ، وأسمع بأذني . وإن كان للعقاد فضل التوجيه في الطريق العام .

عندئذ بدأت أسكت عن كل اتهام . وبدأت أتحدث عن أستاذية العقاد لي وتلمذتي له ، وبدأت أسخر من بعض «شبان» الجيل الذين يحسبون هذا مطعناً يوجهون إليّ منه الغمزات ! فأؤكد لهم التهمة التي يلمحون بها أو يصرحون !

وإني لأضحك وأسخر من الكثيرين ، الذين كلما رأوا أنفسهم يتقنعون ببعض الشخصيات ، خافوا أن يضبطهم الناس متلبسين فراحوا يعلنون تجاهلهم التام أو خصومتهم القوية لهذه الشخصيات ، على طريقة السذّج من المتهمين الذين إذا سئلوا : هل سرقتم من بيت فلان ؟ كان الجواب : إننا لم نعرف فلاناً هذا ولا بيته في يوم من الأيام !

وبعد فأنا أرى الآن أن المعرفة الشخصية قد تكون ضرورية في أحيان ، وغير ضرورية في أحيان ؛ وذلك حسب طبيعة الفنان ، فبعضهم يغنيك بما يكتبه عن معرفته لأنه يكتب ما يشبه الاعترافات كابن الرومي والمازني . وبعضهم لا بد أن تعرفه وبعضهم تزيدك معرفته علماً بفنه ...

* * *

تلك خلاصة رأيي في النقد والمنقودين ، فأذا كان الأديب الفاضل لاحظ أنني ذكرت عدم معرفتي لبعض من كتبت عنهم من الشبان ، فإنما كان ذلك لأنني لم أعرفهم فعلا ؛ ولم تكن لدى الفرصة لمعرفتهم من قبل . كل ما هنالك أنني وجدت بين يدي أعمالاً أدبية تستحق التنويه ؛ فلم يكن من الميسور أن أتعرف إلى أصحابها لأكتب عنها مقالة عابرة . ورأيت أن أكون أميناً ، فلا أدعي معرفتي الكاملة لهذه الشخصيات ، ولا أزعم أن ما كتبته هو كل ما هنالك . فأعلنت أنني لا أعرفهم ، وهذا يتضمن في طياته بعض العذر إذا كنت لم أحط بكل جوانبهم .

ومنذ عامين لديّ كتاب عن «المدارس الأدبية المعاصرة» وما يؤخرني عن كتابته إلا استيفاء بعض الدراسات الشخصية لأبطاله . وقد استطعت أن أجمع عن كثب معظم ما أريد جمعه عن « العقاد وتوفيق الحكيم » وشيئاً مما أريد جمعه عن « طه حسين . والمازني » وقليلاً جداً عن « المنفلوطي والزيات » ومتفرقات عن « تيمور وحقي ولاشين» وآخرين ...

وبعد ما أستوفي هذه الدراسات — لا قبله — سآخذ في الحديث عن « المدارس الأدبية المعاصرة » . ولو صرفت عامين آخرين . فأنا أقدر قيمة هذا العمل وأعرف ما هو مطلوب مني إزاءه . ويومها سأحقق مايقترحه عليّ الشاب الأديب .

سيد قطب

وقد يكون العمى نتيجة لحادث مقصود لذاته ، كتوقيع عقوبة أو تنفيذ حكم . كما حدث لأمير المؤمنين المتقى الخليفة العباسي الذي خلعه الثوار وسملوا عينيه ، ولم يمنعهم دينه وصلاحه وكثرة صلاته وقيامه من تعذيبه على تلك الهيئة . واجتمع عليه فقد البصر وعذاب السجن خمسة وعشرين عاما احتملها صابراً راضياً مذعناً لقضاء الله . وله فى ذلك أبيات مؤثرة يقول فيها :

سملونا وما شكو نا إليهم من الرمد
ثم عاثوا بنا ونحـ ن أسودٌ وهم نقدْ
كيف يغتر من أقا م وفى دستنا قعد

وكما حدث للوزير محمد بن بقية وزير بنى بويه الذى رثاه ابن الأنبارى الشاعر بقصيدته المشهورة التى مطلعها :—

علو فى الحياة وفى الممات لحق تلك إحدى المعجزات

وهذه القصيدة وزعت فى شوارع بغداد خفية — كما توزع اليوم المنشورات السرية — إلى أن بلغ خبرها ابن بويه فتمنى أن يكون هو المصلوب وأن تكون القصيدة قيلت فيه .

ومن الناس من يصـاب بالعمى على سن عالية كما حدث للدكتور أرميتاج الإنجليزى من رجال القرن التاسع عشر ، فقد كان جراحا نابهاً وبرع فى علم النبات براعة جعلته من أكبر الثقات فيه . وأتقن الألمانية كأنه وهو يتكلم بها لا يستعمل لغة غريبة ، فلما نزلت به البلية لم يستكن إلى محبس العمى وسجن الظلام بل استطاع أن يقدم إلى إخوانه فى البلاء أجل المساعدات التى جعلته فى عداد الآخذين بيد المكفوفين العاملين على تحسين أحوالهم وتهوين الحياة عليهم .

ومن هؤلاء فى أدبنا العربى صالح بن عبد القدوس صاحب البيت المشهور : —

ما يبلغ الأعداء من جاهل مايبلغ الجاهل من نفسه

فقد ذاق متع الدنيا ولذاذات العيش وهو بصير ، فلما عمى لزم بيته وأوى إلى محبسه ، ووجد فى الوحدة أنساً وفى العزلة سروراً . وعبر عن ذلك بقوله :—

أنست بوحدتى فلزمت بيتى فتم العز عندى والسرور
وأدبنى الزمان فليت أنى هجرت فلا أزار ولا أزور

وله أبيات مؤثرة يخاطب بها عينه الذاهبة بقوله : —

عزاءك أيها العين السكوب ودمعك أنها نوب تنوب
وكنت كريمتى وسراج وجهى وكانت لى بك الدنيا تطيب

ومنهـا :—

على الدنيا السلام فما لشيخ ضرير العين فى الدنيا نصيب
يموت المرء وهو يعد حيا ويخلف ظنه الأمل الكذوب
يمنينى الطبيب شفاء عينى وما غير الإله لها طبيب
إذا ما مات بعضك فابك بعضاً فإن البعض من بعض قريب

* * *

وممن أصيب بالعمى على كبر عطاء بن رباح الذى ولد فى خلافة عثمان بن عفان ، وكان تابعياً جليلاً . انتهت إليه الفتوى بمكة وشهد له أبو حنيفة بالفضل .

ومنهم عقيل بن أبى طالب أخو الإمام على ؛ وقد اجتمع له من علم النسب وأيام العرب شيء كثير .

ومنهم عبد الله بن العباس ابن عم النبى عليه السلام ، وأبو الخلائف من الدولة العباسية . وكان فقيهاً عظيما . وبلغ من فقهه أن الخليفة عمر كان يستشيره فى مسائل الفقه . هذا إلى وضوح فى الحجة ، وجهارة فى الرأى ، وقوة فى البرهان .

* * *

وليس فى الدنيا من يشتهى العمى ويطلبه ، فهو شيء بغيض إلى النفوس ؛ حتى ليدعى به على المكروه ، ولكن شاعراً واحداً تمناه لنفسه فكان له ما تمنى ...

أما الشاعر فاسمه المؤمل بن أميل ؛ وأما قصته فكما يأتى :— أحب امرأة من الحـــيرة ؛ ورآها فجنت عليه نظرته إليها فقـال :—

شفَّ المؤمل يوم الحيرة النظر ليت المؤمل لم يخلق له بصر

فما عمر طويلاً حتى تحقق ما تمناه ، وضاعت منه عيناه ...

ولم يبلغ أحد فى الأدب العربى كله منزلة أبى العلاء ، وهو فى الشعر من هو . أما فى التأليف فقـد عد له المرحوم تيمور باشا أربعة وسبعين كتاباً ؛ ليست مثل كتب السيوطي ... ولكنها

مثل « رسالة الملائكة[1] » و « الفصول والغايات » و « رسالة الغفران » .

* * *

استعمل العمى في القرآن بمعنى الضلالة والحيرة . وذلك شر أنواع العمى . أما فقد البصر فقد يخففه وينفى عنه تفتح البصيرة وتنور القريحة . ونحن نجد الآن بعض المكفوفين يفوقون المبصرين إدراكاً للأمور وخوضاً في المعترك الحيوى ، وهم ليسوا كمكفوفى الأمس يخلدون إلى الدعة ويلتزمون المحابس في دورهم ، ولكنهم يشتركون في الحياة العامة .

فالسير فرنسيس كامبل حصل على أعلى درجة من جامعة جلاسجو وهو أعمى . وكافح في الحياة ، واحتل مكاناً بارزاً في الحياة الإجتماعيــة بانجلترا حتى استحق لقب « سير » وهو به جدير .

والسيدة هيلين كيلر لم يمنعها العمى من التأليف الجدى في علم النفس ودرس نفسيات الأطفال . وكتاباها حجة في هذا الموضوع .

والشاعرة الفرنسية مدام جاليرون دى كالون « Galeron de Calonne » لم يعطل العمي مواهبها في الشعر وبراعتها في الخيال . وهى تعبر عن ذلك في قصيدة لها عنوانها « ماذا يهم ؟ » تقول منها :—

لن أراك بعد هذا أيتها الشمس الساطعة
ولكنى سأحس حوادثك
لن أراك بعد هذا ياسناء الورود
ولكن السماء قسمت حظوظنا
فماذا يهم الضياء ؟ — إن عندى روح الأشياء
لن أرى بعد هذا بهاء الورود
ولكن عندى عبيرها الفوّاح .

* * *

والدكتور رانجر مثال لشجعان المكفوفين . فلم ينطو على نفسه بل حصل على أجازة الحقوق وهو ضرير . واشتغل بالمحاماة واشترك في مجامع عديدة للعميان وصاهر إلى أشرف الأسر الإنجليزية .

والسير روبرتسون تندال لا يقل عنه شجاعة فقد ناضل واشترك في الهيئة الإجتماعية ، وألقى دلوه مع المبصرين حتى شرفته مدينة بريتون الإنجليزية بالنيابة عنها في مجلس النواب .

والمستر هنرى تايلر أكل نفسه بالعلم — وهو ضرير — فاختير في سنة ١٨٩٨ رفيقاً بالجمعية الملكية للمهندسين ؛ واختير ممثلاً جامعياً في مجلس جامعة كامبريدج . واختير عمدة للمدينة سنة ١٩٠٠ م . وله على المكفوفين من طلاب العلم العالى فضل عظيم . فقد اشترك في طبع كتب لهم على طريقــة « بريل » فسهل عليهم الدراسة في كتب يقرأونها بأطراف أصابعهم ، لا بأبصارهم ...

ولعل القراء يذكرون فصلاً ترجمته مجلة المختار خلاصةً لكتاب ألفه كفيف اسمه «كارستن اونستاد» وعنوان الكتاب « العالم عند أطراف أصابعي » ، وهو ترجمة لحياة حافلة بالمغامرة والبطولة والنضال من شاب فَقَدَ نعمة البصر وهو دون الثلاثين . وهذا الكتاب يذكرنا بكتابين نفيسين للسيدة هيلين كيلر ؛ الأول « قصة حياتى » والثانى « العالم الذى أعيش فيه »

والمكفوفين نوادر وطرائف لايخلو منها كتاب من كتب الأدب والتاريخ ، وقد صنع فيهم صلاح الدين الصفدى كتابه المشهور « نكت الهميان » الذى أشرف على طبعه المرحوم أحمد زكى باشا رحمه الله .

محمد عبد الغنى حسن

مصادر البحث :

١ - The History of the Education of the Blind By Illing worth.
٢ La vie des aveugles
٣ نكت الهميان
٤ تهذيب الاسماء واللغات للنووى

[1] حدثنى عن هذه الرسالة الأستاذ الجليل إسعاف بك النشاشيبى وله في خطرها رأى رجيح .

جواب على نقد

للأستاذ محمد أحمد الغمراوى

تفضل الأستاذ ابراهيم زكى الدين بدوى[١] فنقد كلمتى الرابعة[٢] فى فساد الطريقة فى كتاب النثر الفنى ، وخالفنى فى رأيين ارتأيتهما ، الأول يتعلق بالبيت المعروف

كأننا والماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء

والثانى يتعلق بنص من كتاب إعجاز القرآن للامام الباقلانى

فأما البيت فقد أورده صاحب النثر الفنى مثالاً للكلام يكون بالغ الصدق فلا يغنمه. ذلك أن يكون بالغ التفاهة . وضربته فى كلمتى مثلاً لسوء فهم صاحب الكتاب ، لأنه لم يدرك أن تفاهة البيت البالغة راجعة لا إلى صدقه ولكن إلى نوع من الكذب فيه ، لأنه فى الواقع بيت كاذب من ناحية التشبيه إذ لم يغاير بين المشبه والمشبه به . وأردت أن أمتحن هذا الرأى باختبار عملى فقلت لو نقلنا البيت عن التشبيه إلى الإخبار ، بحذف كأن وإحلال إن محلها ، لصار البيت صادقاً ولارتفعت قيمته ارتفاعاً ينجيه من أن يكون مثلاً مضروباً للكلام المستهزأ به . وتعقب الأستاذ بدوى قولى هذا بأن البيت يظل تافهاً حتى بعد التعديل المقترح ، بل يكون من وجهة اللغة غير صحيح لأن الخبر فيه لا يفيد فائدة تزيد على المبتدأ ، ولأنه لا يحتمل أن يكون من قبيل قول أبى النجم « وشمرى شمرى »

فأما أن البيت يظل تافهاً فصحيح . لكنى لم أزعم للبيت أنه بذلك التعديل ينجو من التفاهة ، ولكن زعمت أنه ينجو من التفاهة البالغة التى جعلته مثلاً يسخر منه . وتحول الكلام من تافه بالغ إلى تافه مجرد ارتفاع فى قيمته من غير شك ، كالعدد السالب الكبير إذا صار سالباً صغيراً أو موجباً صغيراً . وليس كل تافه من الكلام يستهزأ به ، فالكلام التافه كثير ، ومضرب المثل للمستهزأ به منه قليل

أما عدم صحة البيت برغم جعله إخبارياً فلست أوافق الأستاذ عليه . ألا يرى أن الإظهار بعد الإضمار ، والوصف بعد أن لم يكن وصف ، فائدة زائدة فى الخبر ، لها قيمتها فى الإخبار وليس لها أية قيمة فى التشبيه ، بفرض أن ليس هناك فرق معنوى ما بين الجملة الحالية فى الشطر الأول وأختها الوصفية فى الشطر الثانى ؟ إن الجملة الخبرية فى صميمها هى « إننا قوم جلوس » وهى جملة مفيدة من غير شك ، كبرت الفائدة أو صغرت . وإسقاط الجملتين ، الحالية والوصفية ، عند تجريد البيت المعدل هكذا لتقدير فائدته جائز عند الإخبار ، غير جائز عند التشبيه ، لأن الجملة الحالية — والماء من حولنا — هى من صميم المشبه فى بيت التشبيه ، وليست من صميم اسم إن بعد أن صار البيت إخبارياً . أى أنها جزء أساسى من المشبه ، وليست أختها الوصفية — حولهم ماء — إلا صفراً فى المشبه به فى البيت فطارح كل منهما من طرفى البيت لتصفيته وتقدير قيمته ممكن فى حالة الإخبار ، غير ممكن فى حالة التشبيه

وأنا مع الأستاذ فى أن المبتدأ والخبر — لولا الوصف بالجلوس — ليسا من باب قول أبى النجم (وشمرى شمرى) ، لا لأنه لا يحتمل شيئاً مما يحتمله قول أبى النجم كما يرى الأستاذ ، فإن المسألة فى مثل هذا مسألة توجيه الذهن إلى معنى غير ما فى ظاهر اللفظ ، وتوجيه الذهن ممكن فى الحالين ، ولكن لأن قائل البيت لا ينتظر منه مثل هذه الالتفاتة الذهنية ، لأن الذى يعجز عن أن يغاير بين طرفى التشبيه يكون عن مثل هذه الالتفاتة أعجز

على أن الأمر كله هين من الناحية التى كتبت من أجلها الكلمة المنقودة . فلو صح نقد الأستاذ كله لما غير شيئاً من السبب الذى من أجله خطأت صاحب النثر الفنى فى فهمه أن البيت بالغ الصدق وبالغ التفاهة معاً . ولا أظن الأستاذ يصوب صاحب الكتاب فى هذا . والتعديل الذى اقترحته وتعقبه الأستاذ لم يكن ، كما قلت ، إلا من باب الاختبار العملى للرأى الذى ارتأيته . ولو شئت لاختبرته من الطرف الآخر ، بإبقاء حرف التشبيه وإدخال المغايرة على المشبه به ، كأن يكون — طير جثوم حولها ماء — بدلاً من قوم جلوس . وهذا يرفع البيت حالاً من الوهد إلى النجد ، ويجعله فى حالة التشبيه أعلى مرتبة منه فى حالة الإخبار ، لوضوح التشبيه وخفاء الاستعارة

(١) العدد ٥٨٠ من الرسالة (٢) العدد ٥٨٣

فيما يبدو . لكن الأمر لا يستحق كل هذا التدقيق

أما النص المنقول من كتاب إعجاز القرآن فأمره أهم .

والنص محل الخلاف هو : « السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع . وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن ، لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى . وفصلٌ بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه ، وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ . ومتى ارتبط المعنى بالسجع كانت إفادة السجع كإفادة غيره . ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلباً لتجنيس الكلام دون تصحيح المعنى »

هذا هو النص . وقد ذهبت إلى أنه مختلف غير متفق بعضه مع بعض ، فما قبل قوله : « وفصل بين أن ينتظم الكلام في نفسه الخ ... » مستقيم ، وهو عمود الكلام وأصل رأي الباقلاني ، إليه ينبغي أن يُرد ما عداه ؛ لكن ما بعده لا يتفق معه ولا مع نفسه إلا إذا تبودل المكان بين كلمتين تحل إحداها محل الأخرى ، وبين جملتين تحل إحداها محل الأخرى كذلك . فتصير بقية الكلام كما يأتي : « وفصل بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه ، وبين أن يكون اللفظ منتظماً دون المعنى . (ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع) كانت إفادة السجع كإفادة غيره . (ومتى ارتبط المعنى بالسجع) كان مستجلباً لتجنيس الكلام دون تصحيح المعنى » . والشرطتان تبينان الكلمتين ، والأقواس تبين الجملتين — على أحد وجهين — اللتين حلت إحداها محل الأخرى ليستقيم الكلام كله

وذهب الأستاذ بدوي إلى أن النص كما هو في الأصل مستقيم واضح كل الوضوح ، لا تداخل فيه ولا اختلاف ، وجاء بتوجيه هو خير ما يمكن أن يوجه به النص ، لولا موانع من ذلك في نفس الكلام .

وأظهر هذه الموانع هو أن توجيه الأستاذ للنص المطبوع يستقيم به أكثر النص لا كله . فهو مثلا لم يوجه قول الباقلاني « دون تصحيح المعنى » في قوله : « ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلباً لتجنيس الكلام دون تصحيح المعنى » مع أن هذه الكلمات الثلاث هي التي تحول دون ما ذهب إليه الأستاذ بدوي لأنها صريحة في أن الباقلاني يقصد كلاما غير منتظم المعنى ولا صحيحه ، وهذا لا يتفق مع صدر الجملة الشرطية لأن ارتباط المعنى بنفسه لا بالسجع يضمن صحة المعنى من غير شك لأنه هو المقصود وله في هذه الحالة الاعتبار الأول . فكيف يمكن أن يكون غير صحيح أو أن يكون الكلام المرتبط معناه بنفسه مستجلباً للتجنيس دون تصحيح المعنى ؟ إن من الواضح أن فعل الشرط وجوابه مختلفان غير متسقين في هذه الجملة من النص المطبوع ؛ كذلك من الواضح أن الاختلاف يزول بالإبدال الذي اقترحته ، لأن استجلاب التجنيس دون تصحيح المعنى يتفق مع الحالة الأخرى التي ذكرها الباقلاني ، حالة ارتباط المعنى بالسجع وخضوعه له ، في القسم الذي قال عنه في صدر كلامه إن المعنى يقع فيه تابعاً للفظ المسجوع . فإذا وضع فعلا الشرطيتين — أو جواباها — أحدها مكان الآخر ، زال الاختلاف واتسق الكلام

ونستطيع أن نتبين وجه الحق في هذا الموضوع من طريق آخر : طريق رد النظائر في النص بعضها إلى بعض ، لننظر على أي الوجهين يمكن أن يستقيم الكلام كله في نفسه ووفق رأي الباقلاني في تقسيم ما هو على هيئة السجع من الكلام

لقد قسم الباقلاني ما هو على هيئة السجع إلى قسمين في صدر النص : قسم يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع ، وقسم يتبع اللفظ فيه المعنى . ولا خلاف في المقصود من هذين القسمين فأولهما للفظ فيه الاعتبار الأول ، وثانيهما المعنى فيه الاعتبار الأول

هذان القسمان قد أشار اليهما الإمام الباقلاني في بقية النص مرتين : الأولى في قوله « وفصلٌ . . دون اللفظ » والثانية في قوله « ومتى ارتبط المعنى بالسجع ... دون تصحيح المعنى »

ففي الأولى ذكر صنفين من الكلام : كلام منتظم في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه — وواضح أن هذا مراد به القسم الثاني الذي يتبع اللفظ فيه المعنى — وكلام يكون المعنى فيه منتظما دون اللفظ ولا محيص من رد هذا إلى القسم الأول الذي يتبع فيه المعنى اللفظ . ويتبين بأدنى تأمل أن الوصف كما هو لا ينطبق على القسم الذي يجب رده اليه ، لأن الوصف يذكر كلاما غير منتظم اللفظ منتظم المعنى ، والقسم الأول على عكس ذلك تماماً : منتظم اللفظ لأنه قصد فيه إلى السجع ، غير منتظم

المعنى لخضوعه للفظ وتبعيته له . فلا يمكن أن يكون الباقلاني أراد هذا . فما تعليل الخلف ؟ لاشيء إلا أن كلتي « المعنى » « واللفظ » حلت إحداهما لسبب ما محل الأخرى في الوصف . هذا هو أبسط تفسير ممكن . وإذن يجب أن تكون حقيقة الوصف هي « أن يكون اللفظ منتظما دون المعنى » حتى ينطبق على أول القسمين اللذين قسم إليهما الباقلاني ما هو على هيئة السجع من الكلام

لننظر الآن في الأشارة الثانية إلى نفس القسمين . أشار الباقلاني إلى أحدهما بقوله « ومتى ارتبط المعنى بالسجع » وإلى الآخر بقوله « ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع » . فإلى أى القسمين ترجع كل من الإشارتين ؟ إن من الواضح أن الإشارة الثانية راجعة إلى القسم الثاني الذي يتبع اللفظ فيه المعنى ، وإذن تكون الإشارة الأولى راجعة إلى القسم الأول الذي يتبع المعنى فيه اللفظ ويكون للفظ فيه الاعتبار الأول . ليس عن ذلك محيص

من هذا يتبين أن معنى قول الباقلاني « ومتى ارتبط المعنى بالسجع » أى متى جاء تابعاً خاضعاً للسجع ، ومعنى قوله « ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع » أى متى جاء مستقلاً عن السجع وجاء السجع تابعاً له . لكن توجيه الأستاذ بدوى عكس الوضع ، وجعل ارتباط المعنى بالسجع معناه استلزامه السجع لأداء المعنى على وجهه ، أى أن اللفظ المسجوع جاء في هذه الحالة تابعاً للمعنى ، فرد صدر الاشارة إلى القسم الثاني ، ورد آخرها إلى القسم الأول ، أى عكس ما يحتمه رد النظير إلى نظيره في كلام الباقلاني

وما دام قد تبين أن ارتباط المعنى بالسجع هو تبعيته للفظ ، وجب أن يكون هذا هو المستجلب لتجنيس الكلام دون تصحيح المعنى ، وتكون فائدة السجع كفائدة غيره في حال ارتباط المعنى بنفسه واستقلاله عن اللفظ . ومن هنا التعديل الثاني الذي يقتضيه الاتساق ، ويقضي به رد النظائر بعضها إلى بعض ، من إحلال فعلي الشرطيتين — أو جوابيهما — كل محل الآخر على النحو السابق في الكلمة التي كانت موضع نقد الأستاذ في هذا الجواب

وبعد فهذان طريقان كل منهما يؤدى إلى وجوب تعديل النص المطبوع ليتسق كلام الإمام الباقلاني كله

وتحيتي الخالصة وشكرى إلى الناقد الفضال .

محمد أحمد الغمراوي

هوستن ستيوارت شمبرلين

فيلسوف النازية الأول وصاحب دعوة الزعامة الألمانية

للأستاذ زكريا ابراهيم

لعل من غريب المصادفات أن يكون الرجل الذي وضع الأصول الأولى للفلسفة النازية ، رجلاً انجليزياً ينتسب إلى أصل إنجليزى صريح . ولعل من غريب المصادفات أيضاً أن يكون الرجل الذي استمد منه فيلسوفنا هذه الأصول ، رجلاً فرنسياً لايمت إلى الأصل الألماني بأدنى سبب . فقد نشر الكاتب الفرنسي « آرثر دى جوبينو » كتابه عن « تفاوت الأجناس البشرية » (من سنة ١٨٥٣ إلى سنة ١٨٥٧) وفيه أعلن سيادة العنصر الآرى على سائر العناصر ؛ فلم يكد القرن التاسع عشر يشارف تمامه ، حتى تأسست في ألمانيا نفسها جماعة عرفت باسم « جماعة جوبينو » ، أخذت على عاتقها أن تقنع الألمان — وهؤلاء لم يكونوا في حاجة إلى إقناع طويل — بأنهم أرقى الأجناس ، وأنهم أنقى سلالة من سلالات الآريين . ولم تكد تمضى على اليوم الذي تأسست فيه هذه الجماعة خمسة أعوام ، حتى ظهر كتاب ضخم يُعدّ إنجيل « العنصرية » ، وهو كتاب « دعائم القرن التاسع عشر »
« Die Grundlagen des Neunzlhnten Jahrhundert »
للكاتب الإنجليزى هوستن ستيوارت شمبرلين

وقد وُلد شمبرلين من أب إنجليزى كان ضابطاً كبيراً في الجيش ؛ ولكنه تأثر بالمؤثرات الألمانية ، فدفعه إعجابه بعظمة الجنس التيوتوني إلى أن يتخلى عن الجنسية الإنجليزية ، لكي يتجنس بالجنسية الألمانية . ولم يلبث أن اقترن بابنة ريتشارد ڤاجنر ، فأصبح بعد نفسه منذ ذلك الحين ألمانيا خالصاً ينحدر من أصل ألماني خالص ! وحينما نشر شمبرلين كتابه الذي أودع فيه دفاعه الحار عن العنصر الجرماني ، لقي هذا الكتاب رواجاً كبيراً ، وأثنى عليه كثير من النقاد ؛ حتى لقد قيل إن القيصر

نفسه كان يقرأ هذا الكتاب على أبنائه ؛ كما كان يقدمه لضباطه ويأمرهم بأن ينشروه خلال ألمانيا كلها . وحسبنا أن نلقي نظرة على كتاب « كفاحي » الذي ألفه هتلر ، لكي ندرك إلى أي مدى أثر كتاب شمبرلين في ألمانيا الحاضرة نفسها

والفكرة الأساسية التي يقوم عليها هذا الكتاب الضخم هي أن الحضارة الحديثة وليدة العمل الذي قام به التيوتون ، أعني أنها ثمرة للعمل الجرماني الآري . فالعنصر الجرماني قد استطاع أن يمزج بين الحضارات المختلفة (من يونانية ورومانية وغيرها) وعن هذا المزج اجتمعت له مدنية قوية ، أقام على دعائمها حضارة القرن التاسع عشر

وكما أن حضارتنا الحديثة ليست إلا ثمرة لذلك الامتزاج الذي تم بين الحضارات القديمة ، فكذلك التيوتون هم أيضاً ليسوا إلا ثمرة للامتزاج الذي حدث بين العناصر الجرمانية القديمة ، والسلافية ، والسلتية . وأنقى مزيج لهذه العناصر الثلاثة هو ذلك الذي نجده في ألمانيا ، فلهذا كان الألمان هم الشعب المختار . وليس ثمة أمارات جسمية خاصة تميز الألمان ، فليس بلازم أن يكونوا طوال القامة ، أو زرق العيون ، أو بيض البشرة ؛ وإنما هم يتميزون بصفات خاصة لا تمت بأدنى صلة إلى تلك الصفات الجسمية المزعومة : « فالألماني — كما يقول شامبرلين — إنما هو ذلك الذي تدل أفعاله على أنه ألماني ، كائناً ما كان الأصل الذي ينتسب إليه »

ولكن ، ما هي أظهر الصفات التي يتميز بها الطابع الألماني ؟ إنها ليست إلا الإيمان الراسخ بمبدأ الزعامة المقدسة ؛ أعني الخضوع للزعيم خضوعاً مطلقاً ، وطاعة أوامره طاعة عمياء . فلو وجدنا هذه الخصلة لدى الإيطاليين أو الفرنسيين ، فإنه يكون علينا أن نعتبر هؤلاء أيضاً ضمن التيوتون ، مهما كانت مواطنهم الأصلية التي ولدوا فيها . وعلى ذلك فإن الجنس هو خُلق ، وليس دماً أو وراثة . وإذا غيّر أحد نفسيته المنصرية racial psychology فإنه بذلك يكون قد غيّر أيضاً جنسه أو عنصره . « وليس أيسر على الإنسان من أن يصبح يهودياً ... فإن حسبه في هذا أن يديم الاتصال بجماعة من اليهود ، وأن يقرأ الصحف اليهودية »

بيد أن شمبرلين يعود فيقول : « إن الرجل الذي ينتسب إلى جنس نقي خالص ، لا يمكن أن يفقد شعوره بالعنصر الذي ينتسب إليه مطلقاً . والسبب في ذلك أن ثمة ملاكاً أو حارساً يذكره دائماً بعنصره ، ويرافقه دائماً في تنقله ؛ ويحذره حينما يتهدده خطر الضلال ، ويجبره على الطاعة ، ويضطره إلى القيام بكثير من الأعمال الجليلة التي ما كان يجرؤ على القيام بها ... فالجنس (أو العنصر) يعلو بالإنسان على نفسه ، ويمده بقوى غير عادية ، بل بقوى خارقة للطبيعة . وإنها لحقيقة تُظهرنا عليها التجربة المباشرة أن لنوع الجنس أهمية كبيرة ، وقيمة حيوية عظيمة » .

وإذا تأملنا في هذه الأقوال المختلفة ، فإن من السهل علينا أن نرى كيف أن شمبرلين قد وقع في كثير من المتناقضات . فهو أولاً قد قال إن الجرمان هم أرقى البشر ، لأنهم ثمرة لخير امتزاج تم بين « الأجناس النبيلة » ولكنه قال إن جلائل الأعمال إنما هي وقف على أهل « الأجناس النقية الخالصة » . ثم عاد بعد ذلك فقال إن من الممكن أن يتغير الجنس ، لا عن طريق امتزاج الدماء فحسب ، بل أيضاً عن طريق الاتصال الاجتماعي بشعوب ذات « عقلية بدائية » !

ولكن شمبرلين لم يحفل بهذه المتناقضات ، فإن ما كان يعنيه هو أن يجد أسطورة يستلهمها مبدأ العنصرية الذي يدعو إليه ، أما التوافق المنطقي ، فهذا ما لم يكن يعنيه في كثير أو قليل

والأجناس البشرية — في نظر شمبرلين — مختلفة أشد الاختلاف ، إن في الخُلق والصفات ، أو في القوى والملكات . وقد ترتب على هذا الاختلاف أن أصبح هناك جنس راق يتميز بصفات «فطرية» سامية ، وجنس منحط يتميز بصفات «فطرية» وضيعة . ومن بين الأجناس المنحطة التي تنتسب إلى النوع الأخير (فيما يرى شمبرلين) الجنس «اليهودي»

فاليهود هم الشعب الذي لم يستطع يوماً أن يعيش على وفاق مع أي شعب آخر ، ومن أجل ذلك فقد ظلوا دائماً أبداً « شعباً غريباً أجنبياً بين كل الشعوب » . ولقد استجاب الأوروبيون

لداعي المحبة والصداقة ، ففتحوا الأبواب أمام اليهود ؛ وعندئذ لم يلبث اليهود أن اندفعوا كما يندفع العدو المنتصر ، فما كتسحوا كل المناصب ، واستلبوا جميع المراكز ، ثم رفعوا من بعد أعلامهم التي هي غريبة عنا كل الغرابة ... وأينما تُركت القوة لليهود، فانهم لابد أن يسيئوا استعمالها ... أليس اليهود هم ذلك الشعب الذي جبلت منه طبيعته جنساً ميالا إلى الربا والطمع ، في حين أن شريعة موسى تحرم الربا تحريماً قاطعاً ؟ ... » إن اليهودي لهو من الكراهية إلى الرجل الأوروبي ، بحيث أن الأطفال الصغار الذين لم تؤثر الحضارة بعد في نفوسهم ليقدرون أن يشموا رائحة اليهودي عن بُعد ! »

* * *

هذه هي الأفكار الرئيسية في مذهب شامبرلين ، ولسنا في حاجة إلى أن نبين للقارئ ما فيها من أخطاء علمية ، وأغلاط تاريخية ؛ وإنما الذي نريد أن نلفت نظر القارئ إليه ، هو أن قوة الفكرة لا ترجع إلى صدقها أو مطابقتها للواقع ، وإنما ترجع إلى ما فيها من قدرة على التأثير . وكثيراً ما تكون الفكرة الخاطئة نفسها ، قوة كبيرة توجه شعوباً بأكلها فتنقاد لسحرها في حماسة وقوة ، دون أن تدرك ما فيها من خطأ ، وما يشوبها من العناصر الأسطورية . بعضها يتفق مع ما ذهب إليه نيتشه اتفاقا كبيراً حتى إنه ليصعب علينا أن نتصور أن يكون نيتشه لم يطلع على ما جاء فيها . ومما يتفق فيه الفيلسوفان :

أولا : القول بأن « الحياة هي الكل « tout est vie » بمعنى أنه ليس في وسعنا أن نتصور شيئاً ما على أنه موجود حقيقة إلا إذا كان هذا الشيء حياً .

وثانياً : القول بأن الأخلاق التي تنادي بفكرة الواجب والأمر المطلق ، أخلاق فاسدة يجب القضاء عليها ، لأن الإلزام أو التكليف يرجع إلى الحياة نفسها ، إذ الحياة هي التي توفر للفرد الشعور بالقدرة على العمل ، وليس هناك قوة سحرية غريبة « كالأمر المطلق » المزعوم

وثالثاً : القول بأن التشاؤم يدعو إلى الانحلال والفناء ، في حين أن التفاؤل يكسب الحياة خصباً وامتلاء ، فكل من جويو ونيتشه يعتبر التشاؤم مظهراً للانحلال والهبوط والفناء ...

رابعاً : القول بأن الفن هو المعنى الباطن للحياة بمعنى أنه ليس مجرد متعة أو ألهية ، بل هو أمر جدي له قيمته في الشعور بالحياة الحافلة الخصبة المليئة . فكل من جويو ونيتشه ينظر إلى الفن نظرة حيوية ، ولا يمده عديم الغاية بل يذهب إلى أن الفن للحياة وبالحياة . ومعنى هذا أن الفن عندهما ليس للفن — كما يقال عادة — بل هو غائي ، وغايته ليست تقويم الأخلاق أو إصلاح الناس ، بل تقوية الشعور بالحياة

وأما النواحي التي يختلف فيها جويو مع نيتشه فهي تلك التي تمس مشكلة « الفردية » ؛ وذلك لأن جويو يعتقد أن الرجل القوي ليس هو الرجل المتوحد (كما زعم نيتشه) بل هو الرجل الذي تجمعه بغيره من الناس ، وشائج العقل والقلب . فعلى الرغم من أن جويو يتفق مع نيتشه في القول بالحياة الخصبة المليئة ، إلا أنه يتصور هذه الحياة على أنها أولا وبالذات ، حياة اجتماعية تنعدم فيها الأنانية ، لأن الأنانية سلب للحياة نفسها ، وإنكار لكل خصب أو امتلاء . ولعل خير ما يوضح لنا الفارق بين نيتشه وجويو ، هو أن الأول يدعونا إلى اتباع الطبيعة (كما دعا إلى ذلك الأقدمون) ، في حين أن الثاني يدعونا إلى تعميق الطبيعة . فنيتشه يقول : « اتبع الطبيعة » Suivez la nature ، وأما جويو فإنه يقول : « عمق الطبيعة » Approfondissez la nature . ومهما يكن من شيء ، فإن جويو هو بلا ريب واحد من أولئك الرواد الذين سبقوا نيتشه في الطريق الذي سلكه . وقد رأينا أن هؤلاء الرواد كثيرون ؛ فهل علينا من حرج بعد هذا إذا قلنا إن السبيل الذي سلكه نيتشه سبيل مطروق ؟

(السويس) **زكريا ابراهيم**

مدرس بمدرسة السويس الثانوية

شعر البارودي في منفاه

للأستاذ أحمد أحمد بدوي

وضعت الثورة العرابية أوزارها ، وقضى على كثير من زعمائها بالنفى إلى جزيرة سيلان التي تقع جنوبي بلاد الهند ؛ فى أواخر عام اثنين وثمانين وثمانمائة وألف أبحرت السفينة من مصر تقل البارودى ومن معه من الزعماء إلى هذه الجزيرة ، وقد رست السفينة بهم فى ثغر كولومبو حيث قدر للشاعر أن يعيش مع رفقائه سبع سنوات ، سئم فيها تلك الحياة ، وهؤلاء الصحب ، فرحل إلى كندى العاصمة القديمة للجزيرة ، وهى مدينة فى الداخل مرتفعة عن سطح البحر ذات مناظر جميلة ومناخ صحى ، وظل بها البارودى عشر سنوات أخرى

غادر البارودى وطنه وعمره أربع وأربعون سنة ، لم يفارق بعد عهد الشباب والفتوة ، وظل فى منفاه سبعة عشر عاما فقد فيها القوة والشباب ، وفى هذه الغربة الطويلة كان البارودى فى وحدة نفسية موحشة ، فرفقاؤه الذين سافروا إلى كولومبو قد انقلب بعضهم على بعض ، كلٌّ يلقى تبعة ما حل بهم على رفيقه ، وكل يضمر لصاحبه الحقد وسر العتاب ، ولعل نصيب البارودى من موجدتهم كان عظيما بمقدار ما كان له من يد فى الثورة وشئونها ، فتبرم بهم ، وآثر أن يعتزلهم ، ويصم أذنيه عما تلوكه ألسنتهم ، وما يتحدثون به عنه فى غيبته

ولم يكن نصيبه فى كندى بأفضل من ذلك ، لأنه اضطر إلى الوحدة يقوم بشئونه فيها خويدم أسود ، ذلك أن سكان هذه المدينة لا يعرفون اللغة العربية ، فلم يستطع أن يجد من بينهم رفيقا مؤنساً ، يخفف عنه آلام وحدته وغربته ، ولعل هذا هو ما دفعه إلى أن يعلِّم بعض أبناء هذه البلاد اللغة العربية علّه يجد منهم من يفهم عنه ويجعله صديقاً ، ولكنه لم ينجح فى لقيان هذا الصديق ، واضطر إلى معاشرة من لا تستريح نفسه إليه

وجد البارودى نفسه إذا فى وحدة مؤلمة ، فاتجه إلى الشعر يتخذ منه الأنيس الرفيق ، والصديق المخلص ، يبثه آلامه ، ويناجيه بأحلامه وأمانيه ، ونستطيع أن ندرس شعره فى تلك الفترة من الزمن ، فنجده صورة صادقة لما كان يعتلج فى صدره حينئذ من الأحزان والآمال ، وإنه لصادق حين قال فى إحدى قصائد منفاه :

فانظر لقولى تجد نفسى مصورة ... فى صفحتيه ، فقولى خط تمثال

شكا البارودى إلى شعره هذه الغربة الطويلة ، والوحدة التى اضطر إليها ، وهو يردد هذه الشكوى فى كثير من قصائده ، فحيناً يقول :

أبيت فى غربة لا النفس راضية ... بها ولا الملتقى من شيعتى كثب
فلا رفيق تسر النفس طلعته ... ولا صديق يرى ما بى فيكتئب

وحينا يشبه نفسه بطائر ترك فريداً بين الأدغال ، وقد غال الردى والديه فتركاه صغيراً لا يستطيع النهوض ، ولا أن يصون نفسه ممن يريد به السوء ، يرتاع كلما سمع صوت البزاة ، بل إنه ليفوق هذا الطائر عما يحس به من الجوى ، وما يذرفه من الدمع فيقول :

لا فى سرنديب لى إلف أجاذبه ... فضل الحديث ولا خلّ فيرعى لى
فلو ترانى ، وبردى بالندى لثق ... لخلتنى فرخ طير بين أدغال
غال الرّدى أبويه فهو منقطع ... فى جوف غيناء لا راعٍ ولا وال
أزّغب الرأس لم يبد الشكير به ... ولم يصن نفسه من كيد مغتال
يكاد صوت البزاة القُمر يقذفه ... من وكره بين هابى الترب جوّال
لا يستطيع انطلاقاً من غيابته ... كأنما هو معقول بعقّال
فذاك مثلى ، ولم أظلم ، وربّما ... فضلته بجوى حزن وإعوال
شوق ونأى وتبريح ومعتبة ... يا للحميّة من غدرى وإهمالى

ولقد كان أثر هذه الوحدة فى نفسه قوياً ، حتى صار أكبر آماله فى منفاه أن يجد الصديق الوفى المخلص :

لم يبق لى أرب فى الدهر أطلبه ... إلاّ صحابة حر صادق الخال

ولو كان البارودى قد وجد فى مغتربه الخل الوفى لخفف قربه آلام نفيه ، وعذاب اغترابه ، فاضطر — كما قلنا — إلى أن

يتصل بمن لا يشتهى قربه ، ولا تأنس نفسه إليه ، وظل يهتف باحثاً عن صديق يسره ويقول :

فهل من فتى يسرى عن القلب همه ... بشيمة مطبوع على المجد مسعف
رضيت بمن لا تشتهى النفس قربه ... ومن لم يجد مندوحة يتكلف
ولو أننى صادفت خلاً يسرنى ... على عدواء الدار لم أتلهف

وأبى القدر إلا أن يزيد فى آلامه ، فبعد زهاء عامين ورد إليه نعى زوجته فبكاها ، ورثاها بما نلمس فيه صدق العاطفة وخالص الود ، وأشفق على بناته بعدها ، وقد اغترب الوالد وماتت الأم فقال :

يا دهر فيم فجعتنى بحليلة ... كانت خلاصة عدتى وعتادى
إن كنت لم ترحم ضناى لبعدها ... أفلا رحمت من الأسى أولادى
أفردتهن فلم ينمن توجعاً ... قرحى العيون رواجف الأكباد
ألقين در عقودهن وصغن من ... در الدموع قلائد الأجياد
يبكين من وله فراق حفية ... كانت لهن كثيرة الإسعاد
فخدودهن من الدموع ندية ... وقلوبهن من الهموم صوادى

وهى قصيدة طويلة صادقة التعبير لا يقلل من قيمتها أنه تأثر فيها بقصيدة التهامى فى رثاء ولده ، لأن معانيها تنبع من إحساس صادق لا تقليد فيه

وفجعته الأيام كذلك بابنته ، فقابل الفجيعة بحزن بالغ ، جمدت له عيناه ، ثم بصديقين عزيزين هما حسين المرصفى وعبد الله فكرى باشا ، فحزن عليهما أشد الحزن ، وبكاهما فى قصيدة طويلة أرسلها عبرة مسفوحة على موطن شبابه وأيام شبابه وصديقى شبابه ، فقال :

لم تدع صولة الحوادث منى ... غير أشلاء همة فى ثياب
فجعتنى بوالدى وأهلى ... ثم أنحت تكر فى أترابى
كل يوم يزول عنى حبيب ... يا لقلبى من فرقة الأحباب
أين منى حسين بل أين عبد ... الله رب الكمال والآداب
لم أجد منهما بديلاً لنفسى ... غير حزنى عليهما واكتئابى

(البقية فى العدد القادم)

أحمد أحمد بدوى
مدرس بحلوان الثانوية للبنين

الضمير . . .

للدكتور عزيز فهمي

صاحبٌ وَسْنان منْ طول السَّهرْ
إنْ تَنَمْ ناداكَ أوْ تَنْسَ ادَّكَرْ
كلّما غافلْتَه في سَكْرَةٍ … من أمانيكَ تَجنَّى أوْ عَذَرْ
فإذا كَفَّرتَ عن وِزْرٍ عفا … وإذا عُدْتَ إلى إثمٍ ثأرْ
لَيسَ مَلموساً فتَدري كُنْهَه … وَهْوَ ما كُنْتَ يدري ما تُسِرْ
وَتُواريه فيُغضي ساعةً … ثمَّ يَستَيْقِظُ في لَمْحِ البَصَرْ
لَيسَ عقلاً أو شعوراً خالصاً … بل تُراثاً من شُعورٍ وَفِكَرْ
فهْوَ عَقلٌ باطنٌ أو مُلهِمٌ … وَهْوَ إحساسٌ قديمٌ مُدَّخَرْ
كَمْ تَجرَّعْتَ العتابَ من تِرْياقِه … واستَسَغْتَ الشُّهدَ ممّا قد عَصَرْ
أنتما الدَّهرَ طريدٌ آبِقٌ … وغريمٌ طاردٌ أو مُنْتَصِرْ
أينما وَلَّيْتَ أحصى مُرْتَجاً … مَوْعِداً حَتْماً فأيّانَ المَفَرْ ؟

* * *

يتراءى شاحباً أوْ إنّما … فهْوَ كالظلِّ إذا الظلُّ انتَشَرْ
وَهْوَ جَبّارٌ عنيفٌ تارَةً … وَهْوَ أحياناً ضعيفٌ يأتَمِرْ
وَهْوَ إعصارٌ وريحٌ صَرْصَرٌ … وهْوَ كالسَّيْلِ إذا السَّيلُ انهَمَرْ
وهْوَ كالبَحْرِ إذا البحرُ طغَى
وهْوَ كالمَوْجِ إذا المَوْجُ انحَسَرْ
وهْوَ كالسهمِ إذا السهمُ رمى … وهْوَ كالسَّيفِ إذا السيفُ بَتَرْ
آمِرٌ ناهٍ وعاصٍ طَيِّعٌ … وهْوَ الآمِرُ وهْوَ المُزدَجِرْ
لا ينامُ العُمْرَ إلا ساعةً … فترَقَّبْها وبالِغْ في الحَذَرْ
ساعةَ أن نِمْتَ عنها غافلاً … عُدْتَ كالمخمورِ أو كالمُحتَضَرْ
أيُّها السّاهِرُ نَمْ أو لا تَنَمْ … وترَفَّقْ وتجلَّدْ واستَعِرْ
إنْ جَنَيْنا فعلينا وِزْرُنا … وإذا نحنُ أنِبْنا فاعتَذِرْ

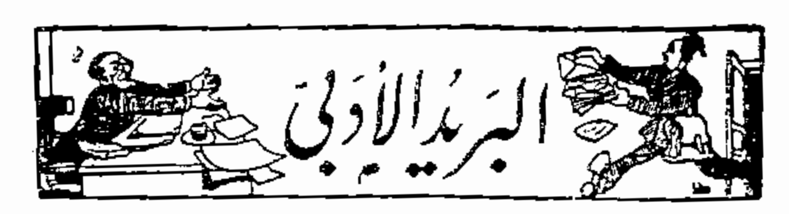
عزيز فهمي

قد كنت شيئاً . . .

للآنسة الفاضلة «دنانير»

أينَ زمانٌ كابتسامِ الضُّحى … تُظِلُّني أغصانُهُ الوارِفَهْ
أشهى من الدنيا إذا أقبَلَتْ … أينقضي كاللمحةِ الخاطفَهْ
ما كنتُ إذ حاولتُ إبقاءَهُ … إلّا كمَن أُوقِظَ من رقدتِهْ
مدَّ يدَيْهِ خلفَ حُلْمٍ سرى … يوَدُّ لو يُبقيهِ في مُقلتِهْ
أخشى على قلبيَ من يقظةٍ … تسلُبُه أطيافَ أحلامِهِ
فإنّما يحيا بتلك الرُّؤى … ومن رؤاهُ فيضُ إلهامِهِ
يا من نأى الصدُّ به والنوى … هلْ ضِقْتَ بالشوقِ وتبريحِهِ
لَحاجةُ النفسِ إلى إلْفِها … كحاجةِ الجسمِ إلى روحِهِ
لكنّما قلبُكَ غِيضَ الهوى … منه فأضحى ناضبَ المنبعِ
وماتَ ممّا جفَّ، فانظرْ إلى … حُطامِهِ وابكِ عليه معي
أوْ لا فكيفَ اليومَ عافَ الهوى … وطُهْرَ دنياهُ وعُليا سماهْ
وراحَ يهوي في حضيضِ الثرى … يخلبُهُ جاهُ الغنى والرفاهْ
هلْ يستوي القلبانِ هذا مضى
في الأرضِ يستهويهِ وَهْجُ الذهبْ
وذاك في الأفلاكِ تصعيدُهُ … يفتنُهُ النورُ ووهجُ اللهبْ
رغائبُ العيشِ وأطماعُهُ … راوَدْنَ منكَ القلبَ حتى غَوى
يا ضَيْعةَ القلبِ إذا لم يكنْ … لعالَمِ الحبِّ ودنيا الهوى
دُنيا من الطُّهرِ هَيُوليّةٌ … وكلُّ ما فيها رقيقٌ شفيفْ
خفيّةُ الألطافِ إلّا على … مَنْ مسَّهُ منها الشعاعُ اللطيفْ
وعالَمٌ أبدعَهُ ساحرٌ … ينفُثُ فيه من هُنا أوْ هُنا
لطافةَ السِّحرِ وإعجازَهُ … صاغاهُ جَمَّ العطرِ جَمَّ السَّنا
قد كنتَ شيئاً راعني سحرُهُ … صوّرهُ وهمي وصاغَ الخيالْ
واليومَ ما أنتَ ؟ لقد بِنْتَ لي … حقيقةً أُفرِغَ منها الجمالْ

(فلسطين) «دنانير»



زكي مبارك وكتاب الله

التحدى نُشر بمجلة (الرسالة)، وهى مجلة عالية، والمتحدى أستاذ بكلية الطب، وهى أيضاً كلية عالية، فن واجبي أن أدفع عن نفسي بلاء هذا التحدى فأقول: إنى رجعت إلى مقالى المنشور (بالعدد ٥٩٢) من (الرسالة) عن « تلك الروح وذلك اليوم » ، فلم أجد فيه لفظة واحدة تدل على أنى أخاصم القرآن حتى يصح لذلك الفلان أن يقول « ما لزكي مبارك وكتاب الله »

أنت يا أيها الأستاذ محمد أحمد الغمراوى تسئ إلى نفسك بإصرارك على اتهامى فى إسلامى ، وإن صح زعمك ، فسيكون كفرى أفضل من إيمانك ، لأنى أعرف ما لا تعرف من حقائق العلم والدين

كان يجب أن تتذكر أنى دكتور فى الفلسفة ثلاث مرات ، وأنى أجدر العلماء وأقدرهم على شرح نظرية وحدة الوجود ، وسأخرج عنها كتاباً يفوق فهمك ، ولكنه سيشرّفك حين تدرك أن فى أبناء وطنك من شرح معضلة عجز عن شرحها الفلاسفة فيما سلف من الزمان !

وأنا مع هذا راضٍ عنك ، لأنك بعلمك الغزير الوفير ترشدنى إلى فهم القيمة الصحيحة لحقيقة نفسى ، فما خطر فى بالى أنى أعظم من أساتذة كلية الطب ، قبل أن أقرأ ما تكتبه عنى

ثم ماذا ؟ ثم أتعجب من ثنائك على نفسك بنشر ما قال أحد مخاطبيك مدحاً فى قدحك على كتاب « النثر الفنى »

وهل تفهم كتاب « النثر الفنى » حتى تتطاول على مؤلفه بذلك الأسلوب ؟

ثم ماذا ؟ ثم أسأل عن سكوتك المطلوب المرغوب عن نقد كتاب « التصوف الإسلامي » ... وأجيب عنك فأقول : إنك تعجز عن فهم كتاب « التصوف الإسلامى » ، لأنه كتاب فى الفلسفة العالية ، ولا تستطيع أنت ولا يستطيع أشياخك أن ينقدوه بحرف ، لأنه فوق ما تطيق وفوق ما يطيقون !

أنت يا أيها الأستاذ فى احتياج شديد إلى من يدلك على أن الشتائم لا تنفع فى مقارعة الخصوم ، وإنما ينفع الصدق ، ولو أن الله وهبك عمر نوح لعجزت عن تأليف كتاب مثل كتاب « النثر الفنى » ، أو كتاب « التصوف الإسلامى » .

زكى مبارك

كتاب المستقصى للزمخشرى

اطلعت على ما كتبه الفاضل عبد الحميد صالح البصرى عن كتاب المستقصى فى الأدب للزمخشرى ؛ وهو فى أمثال العرب أوله : الحمد لله على ما أثلج صدورنا من برد اليقين . ذكر فيه جملة من أمثال العرب ، وعنى فى شرحها بإيراد قصصها ، وذكر النكتة والروايات فيها والكشف عن معانيها والأنباء عن مضاربها ، والتقاط أبيات الشواهد لها مع الاختصار المستحسن المقبول ، وتجريد الألفاظ عن الفضول . رتبه على فصول المعجم ، وانتهى من تأليفه فى شهر رمضان سنة ٤٩٩ هجرية .

ولدى نسخة من المستقصى ، والنسخة التى تحت يدى فى ستمائة صفحة مكتوبة بخط جيد أنيق على ورق من الكتان العتيق أحسبها كتبت فى القرن السابع أو الثامن الهجرى لاعتبارات فنية من ناحية قاعدة كتابتها ومن المادة التى كتبت بها والورق ، وهى من ضمن مجموعة خطية أثرية من مخلفات والدى . وأنى مستعد لتلبية من يود طبعه بشروط أتفق عليها أو أنى أقدمها للمجمع اللغوي بمصر إذا رغبها . على أن الكتاب لا يخرج من القاهرة خدمة لأبناء وطنى ؛ كما أنه لدى تفسير البقاعى الذى لا وجود له بالمرة . وقد قدمت للمرحوم أحمد طلعت بك حول السبعين ألفاً من المؤلفات النادرة المثال ، ومن النفائس منها : تفسير الخروبى لا يوجد له نظير فى الدنيا وهو نسخة المؤلف . وللزمخشرى مؤلف لم يطبع ولا يوجد له نظير مثل المستقصى وهو كتاب « ربيع الأبرار » اختصره هو نفسه وسماه : (روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار) ، أما المعروف المتداول من مؤلفاته فهو : أساس البلاغة ، أطواق الذهب ، أعجب العجب ، الأنموذج فى الجبال والأمكنة ، الفائق فى غريب الحديث ، الكشاف فى التفسير ، الكلم النوابغ المفصل ، النصائح الكبرى ، مقدمة الأدب .

محمد عبد الله الغزالى
أمين مكتبة منطقة التعليم باسكندرية

العقلية المصرية

أعجبت بالكلمة التي كتبها الدكتور منـدور عن العقلية المصرية في عـدد ٥٩٢ من الرسالة ، ولست أخالفه في وجهة نظره ، ولكني أريد أن أقول إن العقلية المصرية إيجابية فعالة كالعقليات الغربية ، وليس أدل على هـذا من أنها سلبية قابلة لحكمه عليها ، لأن العقل المحصل الواعي القوي الذاكرة لابد أن يكون منتجا فعالا لو أتيح له ، وفي نهضتنا العلمية الحاضرة مظاهر للانتاج العقلي الإيجابي تتفق وخطواتنا في سبيل التقدم العلمي ووسائلنا المادية المساعدة ، ومن شبابنا المثقف من اهتدى في عالم الأدب والنفس إلى نظرية غير معروفة ، ومن كشف الحجاب عن مجهول ، ومن استطاع أن يقود حركة خاصة ويتزعم مدرسة خاصة . فإذا تذكرنا أننا في الواقع في بدء النهضة التي ينتظر أن يتسع مجالهـا غدا استطعنا أن نصـدق في كثير من الرضا أن العقول المصرية إيجابية فعالة . والمعقول أن النهضات تبدأ بالتحصيل والقبول أزمنة تختلف باختلاف الأمم استعدادا للنهوض واستجابة لدوافعه ، ثم يكون بعد ذلك الإنتاج الإيجابي . فإذا كنا نحن في بدء النهضة ، ونحن في الواقع كذلك ، فليس لنا أن نحكم على العقلية المصرية بأنها تكيفت بكيفية ما تيئسنا من أن يكون فينا منتجون إيجابيون بالقدر الذي نبغيه وبأنه لا وجود للملكات بيننا تقريبا .

إن الإنتاج الإيجابي في أي أمة يتجلى في مظهرين لا ثالث لها . الأول : المظهر الأدبي بأوسع ما يمكن أن تحتمله هـذه العبارة ، وهذا ، ولا أغالي ، قد قطعت فيه مصر شوطاً لا بأس به يتناسب جد التناسب مع عمر نهضتها الحالية . والثاني : المظهر المادي وحظ مصر فيه حقاً قليل جداً ، لأن المظهر المادي دائماً يعتمد على المـال وحسن استثماره ، ولـكن إذا قسنا كذلك ما وصلت إليه مصر في هـذا المجال إلى عمر نهضتها وظروفها الخاصة ، كان من المعقول أن يكون حظها منه مناسباً

وهـذا لا يدلنا على أي حال أن العقلية المصرية تكيفت بالنحو الذي يجعلها سلبية قابلة فقط

ومظاهر سوء التصرف وضيق الحيلة وضعف الاعتماد على النفس وعدم الاهتداء إلى السبيل السوي عندما يضطرب حبل الأمور وتشتد المواقف ، مرده في الواقع فيما نراه في الكثيرين منا حتى المثقفين إلى تغير مجرى الحياة السياسية بمصر منذ عهد غير بعيد . ولو أن مصر كانت حسنة الحظ سياسياً وسارت نهضتها التي بدت بعهد عاهلها الأكبر محمد علي باشا في طريقها لرأينا النفس المصرية غيرها الآن .

والمشكلة الحقيقية عنـدنا هي مشكلة الأخلاق التي هي أقوى مظاهر الثقافة ، فإذا استطعنا أن نربي في نفوس الأجيال المقبلة الملكات التي توجه الأفراد والمجتمعات صغيرة أو كبيرة الوجهة الصالحة في غير عناء اتسع المجـال أمام العقلية المصرية السلبية القابلة ويسرت لهـا وسائل الإنتاج الإيجابي فكانت فعالة مبتكرة .

ولست أرى رابطة بين العـلم والأخلاق إلا بقدر البيان الإرشادي فقط باعتبار أن الأخلاق قد تكون من مباحث العقل ، فلا يمكن أن يكون العلم والتوسع فيه مقوماً للأخلاق ، فالعلم شيء والثقافة شيء آخر . فليتجه من بيدهم الأمر بمصر إلى تقويم الأخلاق ، وليجعلوا كل شيء من مظاهر الإصلاح في المحل الثاني بعدها ، فهناك تستقيم أمورنا ويستطيع الفرد أن يبتكر ، وهناك نرى العقلية المصرية إيجابية فاعلة .

عبد اللطيف ثابت

«الشوامخ»

أصدر الدكتور الفاضل محمد صبري الجزء الثاني من الشوامخ ، وهو دراسة تحليلية لخصائص الشعر الجاهلي بدراسة أعلامه : الأفوه الأودي ، وزهـير ، وطرفة ، ولبيد ، والشنفرى ، والشعراء الهذليين وقد قال المؤلف الفاضل في مقدمته : « ولا ريب أن خير وسـيلة لدراسة الشعر العباسي ، والشعر الحديث بصفة عامة ، هي دراسة الشعر الجاهلي والرجوع إلى (عمود الشعر) الذي تكلم عنه مشايخ النقد ، كما أن خير وسيلة لدراسة الشعر الجاهلي هي الانتباه إلى الصلة الدقيقة التي تربط النثر الجاهلي بالشعر الجاهلي ، وبعبارة أدق درس المحيط والبيئة التي نشأ فيها الشعر وتمكن ، وإلى الصلة التي تربط ذلك الشعر بآداب العرب وفنونها من نحت وتصوير .

« وفي اعتقادنا أن دراسة الشعر الجاهلي في ذلك الضوء الجديد من شأنها أن تظهر لنا الكثير من روائعه ، وأن تفتح لنا منه كل باب مغلق » . وهو كلام حق لا ريب فيه

والكتاب مطبوع في مطبعة (دار الكتب المصرية) طبعاً متقنا . ويطلب من المكاتب الشهيرة وثمنه ثلاثون قرشاً .